

جمهورية

أفلاطون



المهنية
المصرية
العامة
للكتاب

د. أميرة حلمي مطر

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٤

جمهورية أفلاطون

صمتج
جمهورية أفلاطون

د. أميرة حلمي مطر



مهرجان القراءة للجميع ٩٤

مكتبة الأسرة

(تراث الإنسانية)

الجهات المشتركة :

جمعية الرعاية المتكاملة

وزارة الثقافة (مينة الكتاب)

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة الحكم المحلي

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

الإنجاز الطباعي والفني

محمود الهندي

مراد نسيم

أحمد صليحة

المشرف العام

د . سمير سرحان

كشوف

جمهورية أفلاطون

الدكتورة: أميرة حلمي مطر
مدرسة علم الفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة

حياة أفلاطون ومؤلفاته

ليست فلسفة أفلاطون إلا صدى للأزمات العنيفة التي توالى على حياة مدينته الخالدة أثينا، بل هي ثمرة فترة عصيبة من تاريخها. فترة حرب المورة (البيلوبونيز^(١)) التي مزقت أوصال بلاده منذ نهاية القرن الخامس قبل الميلاد.

وأقد ظهرت فلسفته وسادت في كل تلك العصور التي تشابهت ظروفها وظروف عصره. عصر لا يرى الحكيم فيه سوى الظلام الدامس والاضطرابات

(١) حرب قامت بين أثينا واسبرطة طوال القرن الرابع قبل الميلاد وامتد سعيها إلى باتي مدن شبه جزيرة المورة

والقلاقل فلا يجد من ملجأ يحتسى به سوى ذاته يفر إليها باحثاً عن أماله وأحلامه التي لم يعد لها في عصره بشير.

كذلك كان الواقع حول أفلاطون، وبهذه الغربة أحس الفيلسوف حتى أصبح من المستحيل عنده أن تحل مشكلة الحقيقة الفلسفية بغير أن تحل مشكلة العدالة السياسية.

ولقد ذكر أفلاطون الكثير عن نفسه وعن أسرته فيما خلفه من محاورات تفيض حيوية ونضارة وجدة.

وُلد عام ٤٢٨ ق.م لأسرة تميزت بالنسب العريق، ونشأ نشأة شباب أثينا الأرستقراطية فتعلم على السفسطائيين وسقراط كما تعلم عليهم أيضاً إخوته وأقاربه ومشاهير السياسة في عصره ومنهم كرتياس وخارميدس والقبليدس

يذكر أفلاطون ظروف حياته وعصره فيقول^(١) :
«عندما كنت يافعاً أحسست بما يحسه أغلب الشباب، إذ كنت أتوق إلى ذلك اليوم الذي أستطيع فيه التصرف في مصيري والاشتراك في العمل السياسي هناك

(١) أفلاطون: الرسالة السابعة ٣٢٤ - ٣٢٦.

الحال التى وجدت عليها أمور الدولة.

لقد سقطت الحكومة وقامت ثورة تسلم الحكم على إثرها واحد وخمسون رئيساً، أحد عشر فى المدينة وعشرة فى ميناء البيراياوس، أما السلطة العليا المطلقة فقد كانت فى يد ثلاثين. وكان بينهم كثيرون من أقاربى ومعارفى (كان كرتياس ابن عم والدته وخارميدس خاله من بين هؤلاء) ولقد دعونى لاختيار ما يناسبنى من المناصب، وكنت أعول عليهم الكثير من الآمال، ولكنهم للأسف خيبوا آمالى، إذ لم يكونوا خيراً ممن سبقوهم، ومن فظائعهم أنهم أرادوا دفع سقراط الذى أعده أفضل رجال عصره إلى القبض على أحد المواطنين (١) وإعدامه، ولكنه رفض الاشتراك فى جرائمهم.

لذلك انصرفت عن حكمهم الذى سرعان ما أودت الأيام به وحدثت تقلبات سياسية أخرى (٢). لكننى وجدت الحكام يقدمون سقراط صديقنا للمحاكمة ويتهمونه بأسوأ التهم فيدينون ويعدمون (٣) ذلك الرجل الذى رفض القبض على أحد أصدقائهم. وجدت

(١) هولاوس من سلامين. انظر محاورة الدفاع ٣٢ هـ.

(٢) ثار الشعب على حكم هؤلاء الطغاة الثلاثين واستطاع أن يعيد حكم الديمقراطية بعد أن استدعى تراسيبول وتراسيل من المنفى.

(٣) أعدم سقراط عام ٣٩٩ ق. م.

مدينتنا لم تعد تحكم تبعاً لتقاليدھا القديمة حتى فسدت القوانين والأخلاق إلى أبعد حد، وبقيت أنتظر فرصة تسنح لی كي أتدخل فی توجيه الأمور ولكنى انتهيت إلى أن جميع الدول الحالية قد ساء حكمها، فلجأت إلى الفلسفة استضىء بنورها حتى أتبين ما هی العدالة سواء فی المجتمع أو فی حياة الفرد. وانتهيت إلى أن المصائب لن تنتهى من حياة البشر ما لم يتول الفلاسفة الحقيقيون الحكم أو يتحول الحكام بفضل الله إلى فلاسفة حقيقيين (١) .

وخاب رجاء افلاطون في كل ما هو واقع حوله وعارض الديمقراطية التي أعدمتم أستاذہ سقراط كما كره حكم اوليجار شیه الطغاة الثلاثين. وانتهى الى أن لا سبيل إلى الاصلاح إلا بالاعتماد على الفلسفة، ولكنه رغم ذلك لم يركن إلى التفكير النظرى على نحو ما هو شائع عنه وإنما خاض غمار الحياة وجاب أنحاء عالمه المعروف باحثاً مغامراً من أجل تحقيق أفكاره الفلسفية وأرائه السياسية.

(١) انظر هذا الرأي في معاودة الجمهورية ٤٧٣.

وعرف عنه أنه لجأ إلى ميجارا بعد موت سقراط عند إقليدس أكبر تلاميذ سقراط سناً في ذلك الوقت، ثم بدأ سلسلة رحلاته الكثيرة ومنها رحلته إلى مصر التي يذكر الكثير عن فنونها وآثارها (١). غير أن أهم رحلاته هي رحلاته المتعددة إلى إيطاليا وصقلية، فقد اتصل ببلاط حاكم مدينة سيراكوسة بصقلية ديونيسوس الأول وتعرف هناك بديون صهر ديونيسوس وقامت بينهما صداقة قوية انتهت إلى الاشتراك في تدبير المؤامرات السياسية لتغيير الحكم في تلك المدينة وانتهى الأمر بسوء العلاقة بين أفلاطون وديونيسوس إلى حد أن سلم ديونيسوس أفلاطون أسيراً لسفير أسبرطه عدوة مدينته أثينا فعرضه للبيع واقتداه أحد أصدقائه يدعى أنكيرس.

واستطاع أفلاطون أخيراً أن يعود إلى أثينا وهناك أسس مدرسة في بستان لبطل يسمى أكاديموس وسميت مدرسته تبعاً لذلك باسم الأكاديمية.

ولم يكن تأسيس الأكاديمية حدثاً هاماً في حياة أفلاطون فحسب بل في حياة الفكر الغربي بأسره إذ

(١) أفلاطون القوانين ٦٥٦ - ٧٤٧ - ٨١٩.

ظلت قائمة ما يقرب من عشرة قرون وإلى اليوم الذي
أمر الامبراطور جستنيان بإقفال المدارس الوثنية في
العالم الروماني المسيحي عام ٥٢٩.

وكان أفلاطون يبغى من تعليمه في الأكاديمية
هدفاً سياسياً هو تكوين فئة من الفلاسفة المستعدين
لنشر نظريات اجتماعية وسياسية في أنحاء بلاد
اليونان.

يذكر بلوتارخ أن أفلاطون لم يترك لنا مجرد
مذهب نظري في السياسة بل تعدى ذلك حين أخرج
سياسيين ومشرعين أمثال ديون في صقلية ويتون
وهيراقليد في تراقيا وأودوكس وأرسطو اللذين شرعا
قوانين لكنيدوس واسطاغيرا.

وكان لأفلاطون محاضرات يلقيها في الأكاديمية
ومؤلفات أخرى كتبها للجمهور وكذلك فعل أرسطو. غير
أن ما بقي لدينا عنهما كان مختلفاً للغاية. فما بقي من
أفلاطون هو محاوراته التي كان ينشرها للجمهور.

أما محاضراته التعليمية فقد فقدت. أما بالنسبة
لأرسطو فما بقي من مؤلفاته هو محاضراته التعليمية
أما ما كان ينشر للجمهور فلم يبق منه سوى شذرات،

لذلك فقد كنا نجد تقارباً كبيراً بين أفلاطون وأرسطو لو اختلف الأمر ووجدنا لأحدهما ما يناظر مؤلفات الآخر الموجودة لدينا.

ولقد عنى الباحثون بمحاورات أفلاطون وصنفوها تصنيفات مختلفة. غير أن أهم هذه التصنيفات ما اعتمد على تطور لغة أفلاطون على مدى حياته الطويلة فرتبت إلى ثلاثة مجاميع، مجموعة محاورات الشباب ويدور أكثرها حول حياة سقراط وآرائه ومجموعة النضج ومجموعة الشيخوخة وفيهما تطورت نظرياته عما كانت عليه في عهد الصبا.

أما محاورة الجمهورية فتعد أهم ما كتب أفلاطون لما تضمنته من نظريات مختلفة ارتبطت لتكون نظرة عامة لحياة الإنسان والمجتمع، وكان لها في تاريخ الفلسفة فيما بعد تأثير لم ير مثله كتاب من كتب الفلسفة.

ولئن شاركها محاورة تيمائوس الأثر الفعال خاصة طوال العصور الوسطى حيث كانت عماد معرفتها بالعالم الطبيعي إلا أن تأثير الجمهورية لم يكن مفقوداً تماماً إذ تسربت نظرياتها إلى كتاب العالم الروماني وفلاسفة العالم الإسلامي والمسيحي في

العصر الوسيط، تأثر بها من القدماء شيشرون في
آرائه عن حكم الطغيان والديمقراطية وتأثر في مؤلفه
«حلم سكيبيو» Somnium Scipionis.

بما جاء في أسطورة إرين أرمنيوس من تصوير
للعالم الآخر.

وفي العالم الإسلامي عرف الفارابي جمهورية
أفلاطون وتأثر بها في مدينته الفاضلة، كما تأثر بها
القديس أوغسطين في مدينة الله.

وكان نظام التعليم في العصور الوسطى قريباً جداً
من مناهج الدراسة في الجمهورية. إذ قسمت العلوم في
العصور الوسطى إلى مجموعة رباعية quadrivium
تتكون من الحساب والهندسة والفلك والموسيقى، أما
الجدل الذي جعله أفلاطون الهدف الرئيسي من الفلسفة
فقد اختلف وضعه في دائرة معارف العصور الوسطى
إذ وضع مع الخطابة والنحو ضمن المجموعة الثلاثية
Trivium.

ومع عصر النهضة بعثت جمهورية أفلاطون وكتب
توماس مور يوتوبيا دعا فيها إلى بعض ما جاء في
الجمهورية من شيوعية في الأموال عممها على جميع

الطبقات وفى العصر الحديث أثرت فلسفة أفلاطون السياسية بما دعت إليه من ضرورة التخطيط العلمى للمجتمع وما ينبغى على الدولة أن تقوم به من مهام تربوية واجتماعية وبهذه المبادئ الحديثة التى دعا إليها أفلاطون يمكن أن نرى أفلاطون حياً على مئات السنين التى انقضت على كتابته الجمهورية.

موضوع محاوره الجمهورية

غاية بحث أفلاطون فى هذه المحاوره هو تحديد صورة الدولة المثالية التى تتحقق فيها العدالة.

ولما كانت العدالة فضيلة النفس الفردية كما هى نظام يتعلق بالدولة فقد اقتضى بحثه تفسير طبيعة الإنسان وتكوين الدولة على حد سواء حتى يمكن تحديد الظروف الواجب توافرها كي تتحقق العدالة فى كل منهما.

ويجد قارئ الجمهورية أن البحث فى العدالة وشروط تحققها فى المجتمع المثالى يستغرق سبعة أبواب من الأبواب العشرة التى يتكون منها الكتاب.

ثم يعرض أفلاطون لتفسير مصادر الفساد الذى يصيب الدولة والفرد بينه وبين دولته المثالية وأخلاق

مواطنها المثالي وبين الدولة الفاسدة التي تفسد فيها أخلاق المواطنين ويضع أفلاطون قانون تدهور التاريخ من الدولة الصالحة إلى الصورة الفاسدة، ويستغرق بحث هذا الموضوع البابين الثامن والتاسع من الكتاب.

وفي الباب العاشر والأخير من الكتاب يختتم أفلاطون حديثه عن العدالة بتأكيد قيمتها وما يترتب على وجودها من خير للمجتمع والفرد ويقدم نقده للفن ويبين الأسباب التي من أجلها حكم على شعراء التراجيديا وهوميروس بالطرد من مدينته الفاضلة ويصف ما ينتظر النفوس من حساب عادل في العالم الآخر.

هذا تخطيط تقريبي لا يرتباط الموضوعات التي وردت في محاورة الجمهورية ويمكن تلخيصها فيما يلي:

أولاً: تعريف العدالة وشروط تحققها في الدولة وفي الفرد ويستغرق تقريباً من الباب الأول إلى الباب السابع.

ثانياً: مصادر الفساد في الدولة وفي الفرد ويستغرق البابين الثامن والتاسع.

ثالثاً: آراؤه فى الفن وفى النفس الإنسانية
ويستغرق الباب العاشر.

أولاً: العدالة وشروط تحققها فى الدولة والفرد (١) الآراء المختلفة فى العدالة:

يعد الباب الأول من الجمهورية بمثابة مقدمة
للمحاورة، وحين يستطرد الحديث إلى السؤال عن
العدالة تتضح لنا ثلاثة آراء مختلفة تعبر عن مواقف
ثلاثة متباينة من مشكلة العدالة هى رأى كيفالوس
الشيخ وابنه بوليمارخوس ويمثل الرأى السائد عند
عامة الناس، ثم رأى تراسيماخوس السفسطائى ويمثل
المذاهب الجديدة فى الأخلاق والسياسية وهو الرأى
الذى يعارضه سقراط الذى يمثل رأى أفلاطون وموقفه
المثالى الأرستقراطى فى العدالة.

يدور الحديث فى محاورة الجمهورية بأسلوب
رواية يرويها سقراط لمستمعين غير معروفين عما جرى
فى اليوم السابق عند بوليمارخوس بن كيفالوس حيث
التقى هناك بعدد من الشخصيات بعضها معروف
وبعضها غير معروف مثل كيفالوس الشيخ الثرى
وأبنائه ومنهم بوليمارخوس الذى سيروى حديثه فى

المحاوره، ومن الحضور أيضاً السفسطاني تراسيما
خوس وأخو أفلاطون أديمانتوس وجلوكون ابني
أريستون.

وحين يتطرق الحديث عن العدالة يتقدم
بوليمارخوس ابن كيفالوس بتعريف استمدّه من الشاعر
سيمونيدس فيقول إن العدالة تقضى بأن يرد الإنسان
كل ماله.

ويوضح هذا التعريف فيقول إن العدالة هي معاملة
كل حسب ما يستحق، أو معاملة الأصدقاء بالخير إن
كانوا أxiاراً والأعداء وهم الأشرار بالشر.

ورغم التعديلات التي يضيفها بوليمارخوس تحت
ضغط مناقشة سقراط يرفض الجميع هذا التعريف، لأنه
ينطوي على تناقض، إذ كيف يضر العادل أعداءه
ويعني آخر كيف يقترب العادل ظلماً بعدالته ؟

وسرعان ما يتدخل في الحديث تراسيماخوس
الذي يمثل الآراء الجديدة المتطرفة في السياسة،
فيعرض معلناً ضيقه من جدل سقراط وتلاعبه بالألفاظ
ويقدم تعريفاً ثانياً للعدالة، وهو تعريف ينطوي على مبدأ
سياسي أخذت به دولته الاثينية التي توسعت في

سياسة الاستعمار وفرضت الحق بالقوة على جميع مستعمراتها، يقول: إن العدالة ليست سوى العمل بمقتضى مصلحة الأقوى (١) ويفسر تراسيماخوس معنى الأقوى بقوله إن الحاكم يفرض على المحكوم مصلحته والعدالة هي ما تفرضه إرادة لحاكم أو الأقوى، لكن مثل هذا التعريف إنما يفيد أن العدالة متغيرة بتغير نظم الحكم وأنها نسبية بالنسبة لظروف الحكام في الدول المختلفة، ومثل هذا التفسير إنما يقترب كل الاقتراب من فلسفة السفسطائيين معارضى سقراط وأفلاطون وعلى رأسهم بروتاجوراس القائل إن الإنسان هو مقياس كل شيء.

وفي مقابل هذه المذاهب النسبية الواقعية في الأخلاق يأتي سقراط وتلميذه أفلاطون بفلسفة مثالية تؤكد أن للقيم الأخلاقية وجوداً ثابتاً لا يتغير من زمان لزمان أو مكان لمكان كما أنها مطلقة لا تحتل أي تغير أو تبديل.

ولكى يفند سقراط رأى تراسيماخوس يلجأ إلى تشبيه الحكم بأنه فن من الفنون المفيدة للإنسان غايته (١) الجمهورية ٣٣٨.

يرعى مواشى الملك ففاجأة زلزال عنيف انشقت الأرض على إثره فى غور منها ليجد حصاناً حديدياً بجوفه جثة رجل يفوق فى الحجم جسم الإنسان، وكانت الجثة عارية وليس بها سوى خاتم فى أصبعها فأخذه جيجس وخرج من باطن الغور إلى ظهر الأرض وعاد إلى رفاقه من الرعاة وبينما هو جالس بينهم أدار الخاتم فى أصبعه فاختنفى من بينهم ولما أداره مرة أخرى عدا للظهور وكرر هذه العملية مرات يخنفى فيها ثم يعود للظهور، ولما كان على الرعاة أن يقدموا للملك تقرير عن ماشيتهم تطوع جيجس بأن يحمل الرسالة إلى الملك فلما دخل القصر قتل الملك وراود الملكة ثم استولى على الملك.

ولنفرض إذن أن هناك اثنين من الناس أحدهم عادل والآخر ظالم وأننا وهما خاتمين من هذا النوع ألا نجد العادل فيها يستوى مع الظالم ما دام سيخفى عن الناس ظلمه وما دام الظلم وسيلته إلى المنفعة والعادل مضيقه لمصالحه؟

وهنا يتحفز سقراط للرد على هذا الرأى لكى يثبت لهم العكس وهو أن للعدالة فى ذاتها قيمتها وأنها الخير

البريد للنفس الإنسانية وبها وحدها يدرك الإنسان
للمسعادة.

ويحثه جلوكون وباقي الحاضرين على إقناعهم
بأن العدل خير من الظلم وأليق بالإنسان. وتخطر
بسقراط فكرة قميئة بأن تهديه إلى سبيله في شرح رأيه
في العدالة فيقول لنفرض أن قوماً من ضعاف البصر
أرادوا أن يقرأوا لوحة مكتوبة بالأحرف الصغيرة وأن
أحدهم وجد المكتوب فيها مكبراً ثم يعودون إلى
مقارنتها في النقش الصغير؟ إننى سأتابع نفس الطريقة
في بحثى عن العدالة.

أليست العدالة موجودة في الدولة كما هي
موجودة في الفرد؟ أليست الدولة أكبر من الفرد؟ وما
دائم الأمر كذلك فسيكون من السهل علينا أن نقيس
سماتها وطبيعتها عندما ننظر إليها في الدولة وبعد ذلك
تأريها بالعدالة في الفرد لنجد التشابه بين الصورة
كبيرة والصورة الصغيرة.

(ب) العدالة في الدولة:

لنبحث أولاً كيف تنشأ الدولة لنرى بأى الطرق
يمكن للعدالة أن تتحقق فيها ولقد سبق أن ذكر

أفلاطون كيف نشأ المجتمع الإنساني وتطور وأظهر في محاورتي السياسى والقوانين حنينه إلى العصر الذهبى الذى كان يعيش فيه الإنسان فى بساطة لا تعرف التعقيد ويعول على الطبيعة فى كل شئ. وفي محاوره بروتاجوراس يذكر على لسان السفسطائى بروتاجوراس أسطورة يفسر بها كيف تطور الإنسان من الحياة البدائية إلى الحياة المدنية فيروى أن الآلهة بعد أن وزعت المواهب على أنواع الحيوان المختلفة لم تبق للإنسان شيئاً من المواهب والقوى الطبيعية، ولكن الإله بروميثيوس حامى الإنسان وراعيه سرق له النار والفنون العملية وعلمه استخدامها ليدافع عن نفسه ويستطيع البقاء. لكن المعرفة العملية لم تكفه فى حفظ حياته وكان لا بد لكى تنتظم حياته الاجتماعية من معرفة أخرى لذلك وهبته الآلهة معرفة العدالة والعفة لتنتظم حياته الاجتماعية وترتقى علاقاته ومدنيته.

وإلى مثل هذا التفسير يشير أفلاطون في محاوره الجمهورية فيقول إن الفرد وحده ضعيف ومن ثم يكون الاجتماع ضرورة تحتها الحياة الإنسانية.

وينشأ عن اجتماع الأفراد الحاجة إلى تقسيم

العمل فيما بينهم من أجل توفير كافة حاجاتهم الضرورية، وتكون حياتهم فى بادئ الأمر بسيطة طبيعية لأنها تتجنب المشاكل التى تنجم عن ازدياد عدد السكان والتى تؤدي إلى قيام المنازعات والحرب.

وحاجات الإنسان لا تقتصر على متطلبات الحياة المادية وإنما ينبغى لأهل المجتمع أن يتذوقوا الفنون والآداب بارتقائهم فى أساليب الحياة يطلبون الترف وتزيد حاجاتهم إلى الكماليات فتشتبك المصالح وتنشأ الحروب، ومن هنا ينبغى تكوين طبقة من المحاربين المحترفين يتولون حراسة المدينة والدفاع عنها عند الاعتداء عليها كما تحتاج المدينة إلى طبقة من الحكام يوجهون الرعية إلى العمل ويرشدون المدينة إلى طريق الخير ويحققون لها العدالة.

فما هى شروط هذه الطبقة التى ستتولى حماية المدينة وقيادتها؟ يقول اختيار أفراد هذه الطبقة منذ الصغر، فيختبرون اختبارات متعددة لنتبين من كان منهم ذا نفس عالية ولياقة بدنية بل يرى تخويفهم بوسائل مختلفة ليرى أيهم أثبت جناناً وأشد مراساً، يقول لنختبرهم كما يختبر الذهب بالنار، وبعد أن يتلقوا

تربية وتعليماً طويلاً يختار أصلحهم ليكون حاكماً أما من يلونه فيكونون مساعدين له أو حرساً وجنوداً.

ولكى نتبين صفات هؤلاء الحراس يكفى أن ننظر إلى كلاب الصيد والحراسة الأصلية النوع فنجدهم أوفياء أرقاء لأصدقائهم وأصحابهم وأقوياء أشداء على أعدائهم وكذلك يكون حراس المدينة فيما بينهم ولأعدائهم.

ولكنهم سيجمعون إلى هذه الصفات الأخلاقية، الروح الفلسفية التواقة للعلم والمعرفة، ولذلك يضع أفلاطون نظاماً معيناً فى التربية والتعليم.

يقول إنه ينبغى مراقبة كل ما يصل إلى أسماع هؤلاء الحكام فى طفولتهم من قصص أو فنون تؤدى إلى انحراف ذوقهم وأخلاقهم، وإنما تنمى فيهم قدرة تذوق الجمال حتى يتوفر لنفوسهم التناسب والاتزان بواسطة الموسيقى والفنون الجميلة التى ترهف أذواقهم كما تقوى الرياضة البدنية أجسامهم.

وإن كنا نرى حكامنا من الصغر على الصدق وباقى الأخلاق الكريمة إلا أننا سنبيع كذبة تلقنها لجميع المواطنين إذ نروى لهم أنهم جميعاً إخوة لأن

الأرض هي أهم جميعاً، لكن الإله الذى خلقهم قد مزج فى طبيعة بعضهم ذهباً ليكونوا حكاماً وأدخل فى طبيعة بعضهم فضة ليكونوا حراساً وجنداً وخلط الباقين بالحديد والنحاس ليكونوا فلاحين وصناعاً منتجين حاجات الإنسان المادية.

كذلك يؤكد أفلاطون انقسام المجتمع إلى ثلاث طبقات متميزة بحكم الطبيعة ويرى أن لكل طبقة من هذه الطبقات الثلاث وظيفة هيأتها الطبيعة لها وخصتها بها بحيث لا ينبغى لها أن تدخل فى عمل الطبقة الأخرى.

ويترتب على ذلك أن تختص الطبقة الممتازة فى المجتمع بالحكم ولا يشاركها فيه أحد من الطبقات الأخرى وخاصة الطبقة المنتجة لأنها لا تملك الحكمة ولا التربية ولا التعليم الذى يهيئها للاشتراك فيه! لذلك نراه يخص كل طبقة من هذه الطبقات الثلاث بفضيلة تناسب طبيعتها ففى حين يختص الحكام بفضيلة الحكمة ويختص الحراس بفضيلة الشجاعة يقول إن فضيلة الطبقة المنتجة من الشعب هي فى التزامها العفة أو الاعتدال تعنى بتنظيم لذاتها وانفعالها بحيث تتحكم دائماً فى شهوتها.

هذه الفضائل الثلاث هي الشروط الواجب توفرها في طبقات الشعب لكي تتوفر العدالة في الدولة. وتعريف العدالة بناء على ذلك يتلخص في تأدية كل فرد في الدولة للوظيفة التي هيأته لها الطبيعة والتزامه بالفضيلة المناسبة لطبقته وعلى العكس يكون الظلم والشر حين يتعدى أحد الأفراد أو الطبقات على عمل غيره بعبارة أخرى تضييع العدالة في رأى أفلاطون لو شارك الاسكافي أو النجار في عمل الفيلسوف الحكيم الذى له وحده حق توجيه الحكم وبهذا يصدم أفلاطون أول مبادئ حكم الديمقراطية في عصره وفي كل عصر.

(ج) نص كلام أفلاطون عن العدالة في الجمهورية: «سقراط : لتعلم إذن منذ البداية وعندما شرعنا في تأسيس مدينتنا أخذنا على عاتقنا واجباً هو أن نبين ما هي العدالة. ولقد ذكرنا مراراً إن كنت تذكر أنه لا ينبغي لأحد أن يمارس إلا عملاً واحداً في المجتمع وهو العمل الذى هيأته له الطبيعة.

— أجل قلنا ذلك.

سقراط : وقلنا إن العدالة تتلخص في انصراف كل إلى عمله وبدون أن يتدخل في أعمال الغير.. أى أن

العدالة هي في اهتمام كل بما يخصه. أتعلم الأساس الذي تستند إليه هذه الفكرة؟

- لتعلمنى إياها.

سقراط: يهيا لى أن ما تحتاجه المدينة بعد الفضائل الثلاث التي ذكرناها الاعتدال والشجاعة والحكمة ليس إلا الدعامة التي نشأت عنها هذه الفضائل وبفضلها تستمر في الوجود وهذه الفضيلة هي العدالة.

- أجل بلا شك.

سقراط: فإن كنا نبحث عن أي الفضائل يؤدي إلى كمال مدينتنا أفلا يصعب علينا تحديدها حين نقول إنها في انقياد المحكوم للحاكم أم أنها في مبادرة الجند في عمل ما يجب عمله أم في حكمة الرؤساء أم في انصراف كل من في المدينة سواء كانوا اطفالا أو نساء أو عبيداً أو أحراراً، حكاماً أو محكومين إلى أعمالهم الخاصة دون تدخلهم في أعمال غيرهم؟

- أجل من الصعب تحديد ذلك.

سقراط: فالقوة التي تلزم بها الدولة أفرادها كلا

على أداء عمله ستكون على نفس القدر من الأهمية مع فضائل الحكمة والشجاعة والاعتدال.

... بالتأكيد.

... ليست هذه القوة التي تساعد مع باقى الفضائل الأخرى على كمال الدولة هي العدالة؟

... أعتقد ذلك.

سقراط : ولتبحث المسألة من جهة أخرى لترى إن كنت متفقاً معى. أليس الرؤساء هم الذين يتولون الحكم فى القضايا؟

... نعم بلا شك.

سقراط : وفى أحكامهم هذه بئى شئ يلتزمون إن لم يكن فى منع الأفراد من الاعتداء على الغير أو سلب أملاك الغير.

... نعم تلك غايتهم.

سقراط : لأن ذلك هو العدل.

... نعم.

سقراط : وهذا أمر آخر يدعو إلى الموافقة على أن

اهتمام كل بما يخصه هو العدالة بعينها .

.. هذا صحيح.

سقراط : ولتبحث معنى إن كان يمكن للنجار أن يعمل عمل الإسكافي أو الإسكافي عمل النجار أو أن يتبادلا أدوات العمل والمكافأة وإن كان يجوز لأحد أن يعمل العاملين أو أن يتبادل الناس أعمالهم ألا يظهر لك أن المدينة ستعاني خسارة كبرى؟
خسارة ليست بالكبيرة.

سقراط : لكن إن تصادف لأحد الصناع وساعده الحظ فوهبته الطبيعة مالا ووفرة في الانصار والاتباع فظن أنه بكل هذه الميزات مستطيع أن يدخل ضمن طبقة المحاربين أو بالمثل لو بدا لأحد المحاربين أن يمارس حق الحكم بغير مقدرة أو تراعى لأحد أن يمارس كل هذه الاعمال دفعة واحدة ألا ترى معنى أن في هذا يكون دمار المدينة؟

.. نعم بالتأكيد.

سقراط: إذن فالتعدى على أعمال الغير واختلاط طبقات المجتمع الثلاث، ليس في الواقع إلا الفوضى بعينها والدمار بل هو جريمة لا شك فيها».

تلك هي خلاصة رأى أفلاطون فى العدالة الاجتماعية ساقه على لسان سقراط فى محاوره الجمهورية. وما من شك فى أن أفلاطون بهذه النظرية قد أوضح اتجاهها مثالياً أكد انصرافه عن واقع مجتمعه الذى أعلن مبادئ ثورية فى السياسة والحكم. فقد أخذت الديمقراطية فى عصره بمبدأ اختيار الحكام والقضاة بالانتخاب وبالقرعة إمعاناً منها فى المساواة بين جميع أفراد الشعب سواء كانوا أغنياء أم فقراء وأخذت أيضاً بمبدأ التصويت فى الأمور العامة فاحترمت رأى الأغلبية العديدة فى كل رأى.

أما أفلاطون فقد رأى على العكس من ذلك أن الأكثرية وتدخلها فى أمور السياسة والحكم محض الفوضى ذلك لأن العدالة عنده تقضى بأن يتخصص كل فرد فى عمله المناسب له بالحكم طبقة أرسنقراطية لها بالطبيعة مواهب الحكم والشجاعة التى لا تتوفر عند باقى طبقات الشعب وهى طبقة الحراس.

وقد أهتم أفلاطون بتحديد النظم والشروط الكفيلة بتكوين هذه الطبقة وضمان استمرارها فى الحكم فقدم رأين عددهما بمثابة موجتين عاتيتين تثيران عاصفة من

الدهشة عند سامعيه هما مبدأ شيوعية النساء والأطفال
فى طبقة الحكام ومبدأ تولية الفلاسفة الحكم.

(د) الشيوعية فى طبقة الحكام:

يقول أفلاطون إنه يتبع الطبيعة عندما ينادى
بالشيوعية وبمساواة النساء والرجال فى طبقة الحكام.
ألا ترى الأنثى من كلاب الصيد والرعى تشارك الذكر
كل شىء؟ كذلك ستكون نساء دولتنا يربين تربية الرجال
ويتلقين تعليم الرجال ثم يولين نفس المهام فى السلم
وفى الحرب كالرجال على السواء. ذلك أن لهن ما
للرجال سبباً يمنعهن عن مزاوله ما هن جديرات به من
أعمال.

ولما كانت المرأة ستشارك الرجل فى جميع
الأعمال الخاصة بطبقة الحكام فقد ترتب على ذلك إلغاء
نظام الزواج والأسرة فى طبقة الحراس.. فلن يختص
أحد من هذه الطبقة بزوجة أو بولد وإنما ستكون جميع
النساء والأولاد مشاعاً بينهم. ويربى الأطفال فى دور
حضانة ترضعهم الأمهات ويتركهم لربيات مختصات
حتى يتفرغن لأعمالهن. ويحدد للنساء والرجال فى هذه
الطبقة سناً لا يتبغى لأحد منهم أن ينجب قبل بلوغه ولا

بعد تجاوزه حتى لا ينشأ الأطفال ضعفاء إذ ينبغي أفلاطون بهذه الفكرة المحافظة على السلالة النقية التي يوليها الحكم أى ما يعرف بالإوجينزم L,eugénisme ويحرم زواج الإخوة وينظم الزيجات فى الخفاء حتى يتحكم فى إنجاب نسل ممتاز.

ولقد قصد أفلاطون بشيوعية النساء والأولاد إزالة أسباب الخلاف بين أفراد طبقة الحراس ومن أجل ذلك ذهب إلى تحريم الملكية على أفراد هذه الطبقة وطالب بأن يعيشوا عيشة مشتركة تكفلها لهم الدولة.

ولا يخفى ما تنطوى عليه أفكار أفلاطون هنا من تأثير كبير كان يجرى فى عصره فى أسبرطة وكريت حيث كانت تحكم فى هذه البلاد طبقة الأرستقراطية الدورية التى حافظت على نظمها الحربية لتضمن بقاءها فى أرض غزتها وبقي أهلها الأصليون مغلوبين على أمرهم زراعاً يقومون على خدمتهم وكان الحكام فى هذه البلاد يربون تربية مشتركة ويعيشون فى معسكرات من سن العشرين إلى الثلاثين.

وعلى الرغم من كراهية العالم اليونانى لنظم اسبرطة إلا أن الدوائر السقراطية كثيراً ما كانت تظهر

إعجابها بها . ولقد سخر الشاعر الكوميدي زريستوفان من هذا الجنون بأسبرطة خاصة في مسرحية الطير كما سخر من آراء أفلاطون في شيوعية النساء في مسرحية جمعية النساء (١).

(هـ) حكم الفلاسفة:

أما الموجة المعاتية الثانية التي يلقي بها أفلاطون بعد قوله بشيوعية النساء فهي قوله:

«ما لم يتول الفلاسفة الحكم في الدول أو أن يتحول من نسميهم ملوكاً وحكاماً إلى فلاسفة حقيقيين، وما لم نر القوة السياسية تتحد بالفلسفة وما لم تسن قوانين دقيقة تبعد من لم يجمعوا هاتين القوتين فلن تنتهي الشرور من الدول بل من الجنس البشري» (٢).

لكن ما الذي يعنيه بالفلسفة؟

إنها عنده محبة الحكمة أو محبة المعرفة والسعى إلى الحقيقة. فآين الحقيقة؟

(١) platon. La République. Trad. E. Chambry introduction A. Dies. Paris 1947, P. XLIX

(٢) الجمهورية ٤٧٢ ج.

ليست الحقيقة عند أفلاطون في الظواهر
المحسوسة التي تتوالى في بصرنا وسمعنا لأن هذه
الظواهر ليست دائماً كذلك ولا هي مطلقة فيما لها من
صفات. فلو فرضنا أنها جميلة أو خيرة فإنها ليست
جميلة ولا خير إلا من جهة معينة ولوقت معين أما المطلق
الدائم الحقيقي فهو مثالها العقلي الجمال في ذاته
والخير في ذاته وهذه المثل هي وحدها موضوع علم
الفيلسوف. لذلك يفرق أفلاطون بين الظن وهو المعرفة
التي تقف عند حدود الظواهر الحسية وبين العلم وهو
المعرفة اليقينية التي تدرك الحقائق العقلية أو المثل.

ولأفلاطون تشبيه مشهور يلخص فيه معرفة المثل
وهو المعروف بتشبيه الكهف^(١)، يصور فيه عامة الناس
مسجونين في كهف مظلم منذ الصغر ولقد قيدوا في
هذا الكهف منذ ولادتهم وأداروا وجوههم إلى شاشة
على جدار الكهف تنعكس عليها ظلال ما هو في خارج
الكهف من ضوء ينير عالماً من الناس الذين يسيرون
حاملين عرائس خشبية على أكتافهم.

ولما كان هؤلاء المسجونون لا يستطيعون أن يلتفتوا

(٢) الجمهورية ٥١٤.

وراءهم فإنهم يظنون الظلال التي يرونها على جدار
الكهف حقائق ويتوهمون ما يسمعون في خارج الكهف
من أصوات أنها صنادرة من هذه الأشباح فإذا تمكن
أحدهم من أن يخرج من الكهف ليرى الحقائق في
الخارج وعاد هذا الرجل ليخبرهم أنهم واهمون فيما
يظنون حقيقة يسخرون منه وينكلون به.

وكذلك حال الفيلسوف بين قومه لأنه يكشف للناس
وهمهم بعد أن يرتفع من إدراك المحسوس إلى المعقول
معتمداً في ذلك على منهج الجدل الذي يبدأ بالمران على
التصورات الرياضية ثم يرتفع منها إلى إدراك المثل
العقلية إلى أن يصل قمة عالم المثل الذي هو مثال
الخير.

وكذلك نجد الأبواب الثلاثة - من الخامس إلى
السابع - استطراداً يشرح فيه أفلاطون فلسفته
الميتافيزيقية في الوجود ذلك لأنه يعد دراسة الفلسفة
أهم شرط من شروط تكوين الحكام في الدولة العادلة
وهي وحدها الدراسة الكفيلة بالارتفاع بهم من القيم
والمبادئ الواقعية التي يأخذ بها أكثر رجال السياسة
في عصره ومن يماثلهم من الخطباء والسفسطانيين

أمثال جورجياس وبيروتاجوراس وإيزوقراط إلى القيم والمبادئ المثالية التي ينبغي أن تقوم عليها المدينة الفاضلة.

(و) العدالة فى الفرد:

وبعد أن يكون أفلاطون قد انتهى من تعريف العدالة فى المجتمع وشروط تحققها يقول إن العدالة فى الفرد لا تختلف عنها فى المدينة لأنها ليست إلا صورة مصغرة لها.

إن العدالة فى النفس الفردية ليست سوى اتئلاف قوى النفس المختلفة لتقوم كل منها بالوظيفة الخاصة بها تتوفر لها الفضيلة المناسبة لها فالقوة الشهوانية فضيلتها العفة تلزمها حدودها وتمنعها تجاوز حدود الاعتدال والقوة الغضبية فضيلتها الشجاعة تبين لها ما ينبغي لها المبادرة بفعله وما ينبغي لها تجنبه والقوة العاقلة فضيلة خاصة بها هى الحكمة التى تبين لها الخير الأقصى الذى ينبغي أن تتجه له النفس.

فإذا انتظم عمل هذه القوى وتمت لها هذه الفضائل الثلاث تحققت العدالة لأنها تعنى فى النفس ما تعنيه فى الدولة من انصراف كل قوة من قواها إلى عملها الخاص وانتظام كل هذه القوى بحيث تخضع

القوة الشهوانية للقوة الغضبية وهذه بدورها للقوة العاقلة التي توجه عمل الجميع إلى الخير بمقتضى ما لها من حكمة.

ثانياً: مصادر الفساد فى الدولة والفرد

بعد أن انتهى أفلاطون من وصف دولته المثالية العادلة ومواطنيها الحكيم العادل بقى عليه أن يبحث فى الدول الفاسدة وصفات مواطنيها وحكامها، وغايته فى النهاية أن يبين الفرق الشاسع بين سعادة المدينة الفاضلة وشقاء المدينة الظالمة.

ولقد كان بحثه هذا من جهة أخرى بحثاً فى أسباب وعلل تدهور التاريخ فى سيره من النظم المثالية إلى النظم الأكثر نقصاً حتى الدول الفاسدة تماماً.

ولكن ما هى الدساتير والنظم الناقصة فى رأى أفلاطون؟

إنها دساتير كريت واسبرطة التيموقراطية (١) ثم الأوليجارشية ومقابلها الديمقراطية واسوقها جميعاً الطغيان آخر درجات التدهور والفساد. وهكذا يكون

(١) التيموقراطية هى حكومة الأرستقراطية الحربية والأوليجارشية هى حكومة الأقلية الغنية. انظر ص ١٤٧ من كتابنا الفلسفة عند اليونان

لدينا خمسة دساتير واحد فقط منها هو الدستور
الصالح دستور المدينة المثالية الأرستقراطية وأربعة
دساتير فاسدة ويقابل هذه الدساتير خمسة أنماط
لأخلاق الإنسان لأن طباع الناس هي التي تكون
الدساتير المختلفة وإن كنا نسير في البحث هذا من
الدساتير إلى أخلاق المواطنين في هذه المدن. أي نسير
من التيموقراطية إلى الإنسان الأوليجارشى ومن
الديموقراطية إلى الإنسان الديموقراطي، من الطغيان
إلى الطاغية.

ولم يكن أفلاطون هو الوحيد الذي بدأ في هذه
الدراسة المقارنة للدساتير إذ كان الناس في اليونان
يتباهون بالديمقراطية الأثينية وخاصة الخطباء
والسياسيون والسفسطانيون. ولقد ملأ انتصار اليونان
على الفرس نفوسهم عزة وفخاراً، ألم يقهروا تلك
الجماعات التي يحكمها سوط الطاغية؟ ولكن من جهة
أخرى كان الصراع بين أثينا واسبرطة على السيطرة
على باقى بلاد اليونان يمثل من جهة أخرى صراعاً بين
نظامين داخليين بين الديمقراطية الأثينية والأرستقراطية
الحربية فى اسبرطة، ولقد جند هذا الصراع الأقاليم كما
جند الجيوش وأريق في الدماء والأموال على السواء

وحدثنا هيرودوت عن النظم الثلاثة المعروفة في اليونان وهي الملكية والأرستقراطية والديمقراطية (١).

وعلى العموم يمكن أن نقسم حديث أفلاطون في هذا الموضوع إلى ثلاثة أجزاء هي:

(أ) وصف التيموقراطية وتحولها إلى الديمقراطية من (٥٤٥ - ٥٦٢).

(ب) وصف الطغيان (٥٦٢ - ٥٧٦).

(ج) سعادة الفيلسوف ومقارنتها بشقاء الطاغية (٥٧٦ - ٥٩٢).

(أ) من التيموقراطية إلى الديمقراطية:

إن الدستور المثالي عندما يتحقق في الواقع يتعرض لظروف التغير والنقص فتتحول المدينة الفاضلة من دولة أرستقراطية تحكمها عقول الحكماء إلى دولة تيموقراطية تحكمها العاطفة والحماسة والقوة الغضبية.

وترجع أهم أسباب تغير الحكم وفساده إلى الفساد الذي يصيب حكام المدينة. إذ يحدث نتيجة عدم مراعاة قوانين الدولة والزيجات الخاطئة أن يعقب

Herodote. III. 80 -- 82. (١)

الحكام نسلا لا يماثل طبيعة أبائه فى الاصالة والامتياز،
وعندئذ يخلط المعدن الذهبى والفضى بالحديد
والنحاس فيقع الحكم فى يد طبقة يتغلب على طبيعتها
الحقد والكراهية وتسودها الحماسة للحرب والنضال
فتكون دولة الأرستقراطية أو التيموقراطية.

أما عن أخلاق مواطن هذه المدينة فهى أخلاق
المحارب الذى لا يتحمس لشيء قدر حماسه للرياضة
والصيد والحرب ولا يقدر من الأعمال سوى الأعمال
التي تجلب المجد والشرف وتراه فى صباه لا يكثر
للمال ولكنه بتقدمه فى العمر يأخذ فى تقدير الثروة
ويتجه إلى لذات الحياة ذلك لأن القوة العاقلة فيه قد
تخلت عن القيادة للقوة الغضبية والحماسية.

وإذ ساء حال التيموقراطية تحولت إلى
أوليغارشية أى حكومة القلة التي تسعى إلى جمع المال
بحيث لا يكون للفقير فيها أى نصيب ولا للفضيلة أى
حساب. وينتهى الأمر بانقسام المدينة إلى مدينتين مدينة
للأغنياء ومدينة للفقراء كل منهما تتآمر على الأخرى
ويزلزلها الشك منها.

ويحدث هذا حين يعقب الحاكم التيموقراطى ابناً لا

يقدر في حياته إلا المال ولا يكثرث لما يكثرث له الأب من مثل المجد والشرف والكرامة، وإنما تراه يكره كل هذه القيم ولا يجد لها في قلبه مكاناً إلى جانب حب المال والثروة والشهوة للماديات لذلك يسجد العقل والشجاعة عنده على قدمي الشهوة. ولكن إذا ساء الحال ودب الفساد في الطبقة الحاكمة تحول الحكم من يد الأوليغاشية إلى يد الديمقراطية.

إذ يأتي اليوم الذي تضعف فيه الطبقة الحاكمة لإهمالها تربية أبنائها وتضحيتها بكل القيم في سبيل شهوة المال فيجد الفقراء أنفسهم من حيث الفضيلة والقوة والعدد أقوى من حكامهم الأغنياء فينتصرون عليهم ويسساوون بين الجميع حتى يولوا الحكم والمناصب بالقرعة.

وفي هذه الدولة لا يقدس الإنسان شيئاً إلا الحرية ولكن ما يظنه في هذه الدولة لا يؤدي إلا إلى الفوضى إذ سيتبع كل فرد فيها أهواءه فتتعدد المبادئ والقوانين ويبدو هذا النظام جميلاً في نظر البعض لأنه سيصير أشبه بثوب مزركش بكل الألوان الزاهية ولكنه في الحقيقة بين المتساوين وغير المتساوين.

أما مواطنها الديموقراطي فهو ذلك الذي ترك
العنان لكل شهواته ولقب المخازي فضائل حتى دعى
السفاهة حسن التربية والفوضى حرية والتهتك رقياً
والوقاحة شجاعة (١).

ذلك هو الديمقراطي الذي ينحسر عن فكرة مبادئ
الحق والاتزان والذي يساوى بين جميع الشهوات
ويتقلب بحسب الأهواء يوماً تشجيه الموسيقى والحنان
النأي ويوماً يعكف على الرياضة وما يعالج به بدنه
ويكتسب به القوة، وتراه كسولاً حيناً وغارقاً فى العمل
عاكفاً على الفلسفة حيناً آخر لا يعرف لنفسه نظاماً ولا
لسلوكة ضابطاً وهذا هو محب المساواة. ثم لننتقل بعد
ذلك إلى وصفه لنظام الطغيان الذى يعده ثمرة ونتيجة
لنظام الديمقراطية.

(ب) الطغيان:

ظهر نظام حكم الطغاة منذ القرن السابع قبل
الميلاد فى مدن آسيا الصغرى خاصة المدن التجارية
والصناعية، ثم انتقل هذا النظام بعد ذلك إلى بلاد
اليونان نفسها فظهر فى سيكيون وكورنثا وأثينا، وانتقل
(١) الجمهورية ٥٦١.

بعد ذلك إلى جنوب إيطاليا وصقلية التي تولى الحكم فيها الطاغية ديونيسوس معاصر أفلاطون.

وكان الطفاة في أكثر الأحيان يعارضون حكم الأغنياء وأصحاب الأراضي الزراعية ويحمون التجارة والصناعة ويناصرون طبقات الشعب الفقيرة وينشرون عبادة الهتها وكان أكثرهم يرى الفنون والآداب ويناصر أكثرهم مبادئ المساواة والحرية ومن أشهر هؤلاء في أثينا بزيستراتوس وكستنيس وبريكليس.

ولكن وجد من يعارض حكمهم ويصفه بأنه حكم الشهوة والأنانية الفردية وكان أفلاطون على رأس معارضي هذا النوع من الحكم وكانت تجربته الشخصية مع ديونيسوس طاغية سيراقوسة بصقلية من أهم الأحداث التي أثرت في آرائه السياسية.

ولم يكن ديونيسيوس في الواقع طاغية فاسداً، ولكنه قاد الحروب الكثيرة ضد أعداء بلاده وخاصة القرطاجنيين وطرده الأغنياء ووزع الأراضي على الشعب.

لكن أفلاطون رغم ذلك يعد حكم الطفاة أسوأ أمثلة الحكم ويرى أنه في ظل حكم الطفاة تصل

الفوضى باسم الحرية إلى أسوأ درجاتها بحيث تنقلب الأوضاع فيتحول الحاكم إلى محكوم والمحكوم إلى حاكم حتى نظام الأسرة يختل فلا يجرؤ الأب على توجيه ابنه بل يخشاه إذ يعد الابن نفسه مساوياً لأبيه ويعد الغريب نفسه نداً للمواطن بل أسوأ من ذلك في رأى أفلاطون أن يعد الرقيق نفسه مساوياً في الحرية لسيده وعندئذ تنور حتى الدواب على أوضاعها.

وتؤدي زيادة الحرية إلى نقيضها إلى العبودية وذلك حين يختار الشعب مدافعاً عنه لكنه سرعان ما ينقلب إلى طاغية يتخلص ممن نصبوه حاكماً ويحيط نفسه بحراس من المرتزقة ويسوق شعبه إلى الحروب ولا يجد من يمدحه إلا العبيد وإلا شعراء التراجيديات الذين يحبون حكم الديمقراطية والطغيان لذلك لا يتردد أفلاطون في طردهم من مدينته الفاضلة (١).

(ج) شقاء الطاغية وسعادة الفيلسوف:

ولكن لننظر إلى حياة الطاغية لنرى هل سيسعد أم سيشقى بطغيانه، ولكي نتبين ذلك فلنبحث في طبيعة النفس الإنسانية.

(١) الجمهورية ٥٦٨.

فالنفس الإنسانية شأنها شأن الدولة تنقسم إلى ثلاث قوى تناسبها ثلاث لذات. فقرة عاقلة لذتها الفكر والمعرفة وقوة غضبية تنور للكرامة وقوة شهوية تسعى إلى كافة اللذات المادية. والفيلسوف هو من سلم القيادة في حياته لتوجيه القوة العاقلة فكان سعيه دائماً وراء الحق وأصبحت لذته الكبرى في المعرفة وفي الفكر أما الطاغية فهو من انقاد لأسفل قوى النفس للقوة الشهوية التي لا تنفك تطلب اللذات المادية وهي لذات وهمية زائلة تستعبد صاحبها وتشقيه لأنها أشبه بوحش جهول في باطنه يسوقه إلى إرضاء شهواته وارتكاب كافة المخازي والمساوي.

فإذا قارنا بين حياة الفيلسوف وحياة الطاغية فأنما نتبين سعادة الفيلسوف وشقاء الثاني. فاللذات التي يطلبها الحكيم من نوع اللذات العقلية التي تهب النفس انتلافاً ونظاماً يكسبها الفضيلة ويخضع قواها لتوجيه العقل وإدراك الخير في النهاية.

أما لذات الطاغية فهي من قبيل اللذات الحسية التي ليست في الحقيقة لذات حقيقية بل لذات وهمية سائلة من يجري وراءها كان كمن يقفو أثر شبح لا

حقيقة له شأن الطرواديين حين انقادوا لحرب ضروس
لاقتفائهم شبوح هيلينا .

والخلاصة أن الحكمة والفضيلة هما سبيل
الإنسان إلى السعادة ويحق لنا أن نجيب على رأى
جلوكون الذى ذكره فى الباب الثامن من هذه المحاوره
بأن من الخير للإنسان أن يتظاهر بالعدالة وأن يرتكب
الظلم ما دام يعود عليه بفائدة، لأن العدالة تنطوى فى
ذاتها على قيمتها وهى وحدها الخير الوحيد الذى يليق
بالفيلسوف وبالنفس الإنسانية ويبقى على أفلاطون بعد
ما بينه من أفضلية العدالة للنفس الإنسانية أن يثبث ما
ينتظر العادلين بعد الموت من ثواب جزاء قضيلتهم فى
هذه الحياة. وبهذا الموضوع يختتم محاوراته بعد أن
يكون قد وقف وقفة عند الفن ونقده فى بداية الباب
العاشر من الجمهورية.

ثالثاً: رأى أفلاطون فى الفن والنفس

الباب العاشر من الجمهورية

قد يبدو لقارئ الجمهورية أن نقد أفلاطون للفن
وحديثه عن مصير النفس موضوعان بعيدان عن
الموضوع الرئيسى للمحاوره لكنهما فى الحقيقة مكملان

لبحثه في العدالة، لأنه يهاجم الشعر والتصوير من أجل
العدالة وبحثه في مصير النفس الإنسانية إنما يهدف
إلى تأكيد قيمة العدالة وإثبات أنها الخير الوحيد الذي
يناسب النفس الإنسانية.

(١) نقد الفن:

لقد أرجأ أفلاطون حديثه عن الفن إلى الباب
الأخير من جمهوريته وذلك بعد أن كان قد انتهى من
وضع نظرياته الاجتماعية والسياسية ومن تفسيره
لحقيقة النفس الإنسانية.

ولقد بنى نقده للفن على أساس هذه النظريات
السالف ذكرها في الجمهورية.

فهو يعارض شعر هوميروس وشعراء التراجيديا
من وجهة نظر المصلح الاجتماعي ويعارضه أيضاً باسم
الفيلسوف الأخلاقي الذي يهدف إلى إصلاح النفس
واكتمال فضيلتها.

ولقد كان للشعر قديماً وعند اليونان بوجه خاص
وظيفة اجتماعية وأخلاقية كبرى إذ لم يكن غايته بحث
النشوة الجمالية عند جمهور المتذوقين أو بهجتهم
فحسب وإنما كان يقدم للمجتمع القديم ما تقدمه الكتب

المقدسة من توجيه للحياة الإنسانية في كافة أنحاءها.

ولقد كان من الطبيعي أن يقدر أفلاطون هذه الوظيفة الهامة للفن في عصره ولقد انتهى من ذلك إلى الثورة على الاتجاهات الشائعة في عصره سواء في مضمونها أو في أشكالها.

أما من حيث المضمون فقد أحنف في الشعر نزعات عاطفية سادت شعر شعراء التراجيدين وخاصة معاصره يوريبديس وأحنف من التصوير أنه أصبح واقعياً يعكس الأشياء كما هي مرئية ومنظورة بكل تفاصيلها ولا يتعمق إلى ما ينطوي عليه من معنى مثالي وأخلاقي.

لقد أصبح المصور على حد قوله أشبه بحامل مرآة يديرها في كل الاتجاهات فيصنع بها كل ما يشاء مما في السماوات وما في الأرض بسرعة فائقة وبغير معرفة منه ولا فهم (١) ولهذا فقد اتهم الشعراء والمصورين بأنهم لا يقدمون خلقاً فنياً يعبر عن الحقيقة أو يهدي إلى الخير وإنما يقدمون خداعاً يضل النفس عن الحق ويخل اتزانها خاصة شعراء التراجيدين الذين يثيرون

(١) الجمهورية ٥٩٦.

عاطفة الجماهير بما يعرضونه على خشبة المسرح من
مأسى عنيفة وانفعالات عاصفة.

وإذا فسر هذا النقد على ضوء تاريخ الفن والأدب
اليونانيين يظهر لنا أن فن التصوير الذي يصفه
أفلاطون بأنه خداع ومحاكاة للواقع إنما ينصب على
اتجاه واحد من اتجاهات فن التصوير القديم هو اتجاه
مصورى عصر أفلاطون الذى مال الى الواقعية وأخذ
بقواعد فن المنظور والخداع البصرى والبراعة فى
استخدام درجات اللون لنقل المنظر المرئى للمتذوق وكان
من أشهر أتباع هذه المدرسة فى التصوير أبوللودورس
وبراسيوس وزوكسيس وهو الذى ذكر بلينى أن الطيور
كانت تهبط لتتقر الكرم الذى صوره فى لوحاته (١).

أما شعراء التراجيديا فهم وحدهم المقصودون
بنقد أفلاطون للشعر لأنهم أنصار حكم الديمقراطية
والطغاة (٢) ولأنهم يثيرون عواطف الجماهير ويقوضون
مثل البطولة المتزنة التى يريد لها أفلاطون لحكام مدينته.

(١) Webster. T.B.L. Art and Literature in Fourth century Athens, 1956.

(٢) الجمهورية ٥٦٨ ب.

من هنا نستطيع أن ندرك كيف قضى أفلاطون على الاتجاهات الفنية المعاصرة له إذ لم يجد فيها ما يرجوه من أهداف في خدمة فلسفته وأهدافها العلمية والاجتماعية والسياسية. وإنما كان يستلهم في نقده هذا أنماط الفن التقليدي القديم الذي قدمته الحضارات القديمة خاصة حضارة قدماء المصريين.

ولقد أفصح أفلاطون في الجمهورية وفي غيرها من المحاورات الأخرى عن إعجابه بأنواع من الفن الذي رأى فيه تعبيراً عن الأهداف الدينية والمثالية والأخلاقية.

فقد كان في التصوير والنحت أميل إلى الإعجاب بالطراز الهندسي المرتبط بقواعد رياضية ثابتة وفضل في الموسيقى ما عبر عن انتلاف النفس واتزانها، لذلك فقد رفض دخول الموسيقى الأيونية والليدية مدينته الفاضلة لرخاوتها وميوعتها ولم يستبق إلا الموسيقى الدورية والفريجية^(١). وهي الموسيقى الباعثة لحماسة الجند أو الهدوء والأتزان في النفس.

أما رأيه في الشعر فقد عرضه في موضعين من محاورة الجمهورية. إذ تحدث عنه في الباب الثالث ولم

(١) الجمهورية ٢٩٨ - ٤٠٣.

يحكم عندئذ برفض الشعر كله من الجمهورية بل
أعترض على الشعر التمثيلي الذي وصفه بأنه شعر
المحاكاة^(١) يتلون الشاعر فيه بشتى الآراء والانفعالات
ويثير في سامعيه أيضاً مثل ما يفعل به ولا يبين لهم
طريق الصواب والخير، أما الشعر الغنائي والملحمي
والتعليمي فقد قرظته وأعجب به لأن الشاعر يستطيع
بهذه الأساليب البسيطة التي لا تستعمل المحاكاة أو
التمثيل أن يعبر عما بذاته من حقائق ومثل سامية
خالدة هي وحدها الجديرة أن يهدف إليها الشعر. لذلك
يختتم النقد الذي ساقه في الباب العاشر من
الجمهورية برفض التصوير والشعر الذي يلجأ إلى
محاكاة الواقع ويؤكد ضرورة ارتباط الجميل بما هو
خير ونافع ولا يطلب في مدينته الفاضلة إلا أناشيد مدح
الآلهة والأبطال^(٢).

ويكفي لتوضيح معالم هذه النظرية في الشعر
والتصوير أن نراجع ما كتبه على ضوء التوضيح
السابق في محاوره الجمهورية.

(١) الجمهورية ٢٩٢-٤٠٢.

(٢) الجمهورية ٦٠٧.

(ب) نصوص من الجمهورية عن الشعر
والحاكاة:

الشعر:

يرى أفلاطون أن للشعر أسلوبين (١)، أسلوب
بسيط واسلوب محاكاة:

« سقراط : يكفى ما قيل عن المضمون ولنبحث فى
الاسلوب كى نكون قد تناولنا بطريقة سليمة المضمون
والشكل على السواء، أى ما يقوله الشعراء وكيف
يقولونه.

- لست أفهم ما تعنيه.

سقراط : لابد من الفهم. وقد تفهم أكثر بالطريقة
الآتية. اليس كل ما يقوله قصاصو الأساطير والشعراء
روايات ماضية أو حاضرة أو مستقبلية؟

- لا يمكن أن يكون غير ذلك.

سقراط : الا يكون اسلوب الرواية إما بسيطاً أو
محاكياً (تمثلياً) أو كليهما؟

- أرجوك أن تفسر ذلك أكثر.

(١) الجمهورية ٣٩٢ - ٣٩٨.

سقراط: يبدو أنى معلم غامض لا أعرف كيف
أوضح قصدى وسوف أعمد إلى ما يعتمد إليه من لا
يعرفون كيف يوضحون مقاصدهم فبدلاً من أتناول
الموضوع بوجه عام أن أتناول جزءاً منه وأحاول توضيح
ما أريد قوله ولتجيبنى بما تعلمه عن ظهر قلب من بداية
الإلياذة إذ يروى الشاعر أن الكاهن خريسيس رجا
أجاممنون أن يرد له ابنته فلما ثار الأخير على هذا
الطلب دعا الكاهن الآلهة واستعدها على الإغريق.
- نعم أعرف.

سقراط: أو تعلم أيضاً هذه الأبيات التى يقول
فيها الشاعر ودعا الكاهن على جميع الإغريق وخاصة
على ابنى «أتريد» حاكمى الشعب. والشاعر إذ يروى
ذلك إنما يتحدث بأسلوبه الخاص ولا يوهمنا بأن أحداً
غيره يتكلم، أما فيما يرد بعد ذلك فعلى العكس يحاول
هوميروس أن يخفى عنا أنه هو المتحدث وإنما يتحدث
كما لو كان هو شخصية خريسيس كاهن أبوللون وعلى
هذا النحو يروى الأحداث التى جرت فى إليون وإيثاكا
والأوديسا.

- هذا صحيح.

سقراط : وعندما ينطق الشاعر بكلام على لسان
أحد شخصياته إلا نقول أنه يحاكي بقدر الإمكان لغته ؟
- أجل هو كذلك.

سقراط : أليست محاكاة شخصية الغير سواء
باللغة أو الحركة هي التمثيل ؟
- نعم بلا شك.

سقراط : وكذلك يبدو أن هوميروس وبقاى
الشعراء قد استعانوا بالمحاكاة فى رواية قصصهم.
- نعم بكل تأكيد.

سقراط : لكن على العكس إذا لم يختلف
الشاعر وراء شخصيات روايته فلن يوجد فى شعره
محاكاة (١) .

ولكى لا تقول إنك لا تفهم فسوف أشرح لك أكثر
فأقول إن هوميروس حين يروى ما قاله خريسيس
للمملوك بأسلوبه لا بأسلوب خريسيس فلن يوجد هنا

(١) ليس هذا رأى أرسطر إذ أنه يرى أن كل أنواع الشعر محاكاة

محاكاة بل رواية بسيطة فيصبح شكل الحديث على النحو التالي ويالنتثر لأنى لست بشاعر: «ويعد أن جاء الكاهن ودعا الآلهة بأن تنعم عليهم باحتلال طروادة وأن تحفظهم وطلب من الإغريق أن يربوا له ابنته نظير فدية ويعد أن انتهى من الكلام أظهر له الإغريق موافقتهم إلا أجا ممنون الذى غضب وأمره بالانصراف وإلا فإن صولجائه وطلاسمه لن تجديه شيئاً. وأضاف أن ابنة الكاهن لن تسلم له إلا بعد أن تكون قد هربت فى أرجوس، فخاف الكاهن العجوز وانصرف ولكنه وجه دعاءه لأبوللون ورجاء باسم المعابد والقسرايين التى كرسها له بأن يوجه طعناته للإغريق وأن ينتقم لدموعه» كذلك يكون الأسلوب البسيط، أسلوب الرواية.

.. فهمت الآن.

سقراط : وافهم أيضاً أن هناك رواية أخرى تقابل هذه وهى تستخدم فى الحوار

إنها الشكل الخاص بالتراجيديا.

سقراط : حقاً هو ذلك تماماً، وإنى لأعتقد أنك قد أصبحت ترى ما لم استطع أن أوضحه لك الآن، وهو أن الشعر والأساطير منها أنواع تتطوى عى المحاكاة، أى

الكوميديا والتراجيديا كما قلت على التو، ومنها أنواع
تتلخص فى الرواية وهى المستعملة فى الديثورامب،
وهناك نوع يجمع الأسلوبين وهو الذى يستخدم فى
الملحمة.

- لقد فهمت ما تعنيه.

سقراط : لتذكر أننا قد أوضحنا ما يجب أن يقال
بقى علينا أن نوضح كيف يقال.
- نعم ذكرت ذلك.

سقراط : كنت أقول ينبغى أن نقرر هل سنسمح
للشعراء أن يستعملوا المحاكاة أم نمنعهم من المحاكاة.
- أظنك تقصد هل سنسمح فى مدينتنا بدخول
التراجيديا أم نمنعها؟.

ويرى أفلاطون أنه لا يليق بحكام المدينة الفاضلة
أن يمارسوا المحاكاة لأنها ستعودهم التقلب والتغير
بحسب الظروف والأحوال وهذا ما لا ينبغى للحكام
الذين يجدر بهم التمسك بالفضائل، ويختتم حديثه عن
المحاكاة بعبارته المشهورة:

« ويبدو لى أنه إذا حضر مدينتنا رجل ماهر فى

اتخاذ كل الأساليب ليعرض على الجمهور أشعاره فسوف نكرمه تكريم كائن مقدس، ولكننا نخبره أن لا مكان لملكه في مدينتنا ونصرفه إلى مدينة أخرى بعد أن نعطره بالمسك ونتوجه بالغار. أما نحن فلا يناسبنا إلا شاعر وقصصى أكثر جدية وأقل سحراً يناسب خطتنا ولا يحاكي إلا أسلوب الأمناء من الناس ولا يتخذ إلا اللغة التي وصفناها منذ البداية عندما حددنا منهج تربية الحراس».

ويعود أفلاطون للحديث عن الشعر في بداية الباب العاشر من الجمهورية فيقول (١):

« لن نقبل بأى حال من الأحوال ذلك النوع من الشعر الذى يتلخص فى المحاكاة وتتضح ضرورة رفض هذا الشعر خاصة بعد ما سبق أن ذكرناه عن قوى النفس المختلفة.

— وكيف يكون ذلك؟

سقراط : سأشرحه لك ما دمت لن تشكونى لشعراء التراجيديات وباقي المؤلفين الذين يمارسون المحاكاة إذ يبدو لى أن كل هذه الأعمال تفسد نفوس من يستمعون لها ما لم تكن نفوسهم محصنة بمعرفة

(١) الجمهورية ٥٩٥ .

تمنع تأثيرها الفاسد.

.. لكن لم تتحدث على هذا النحو؟

سقراط : يجدر أن أخبرك أن عاطفة معينة لدى منذ الصغر تدفعني إلى احترام هوميروس وتمنعني من مواصلة هذا العمل.. إذ يبدو لي أنه كان المعلم الأول والمرشد لكل هؤلاء التراجيديين. لكن تقديرنا للحق يفوق تقديرنا لأي إنسان ولذلك فسوف أمضي في الحديث.

المحاكاة في التصوير والشعر

يشرح أفلاطون ما يقصده بالمحاكاة بأمثلة من الأشياء المختلفة كالأسرة والمناضد مثلاً. فيقول إن الأسرة يجمعها مثال واحد هو مثال السرير، هناك بعد ذلك السرير المثالي سرير خشبي صنعه النجار محاكياً في ذلك السرير المثالي ثم أخيراً رسم السرير صوره المصور بعد أن حاكى السرير الخشبي الذي صنعه النجار، فثمة ثلاثة أنواع من الأسرة يقابلها ثلاث درجات من الحقيقة أعلاها المثال وأدناها الصورة المرسومة. وكذلك يكون المصور الذي يحاكي ما يظهر له من الشيء المصنوع أقل الناس علماً بحقيقة ما يصور ولا يختلف الأمر في الشعر عنه في التصوير

فهوميروس جد التراجيديين كلهم بعيد في فنه عن الحقيقة بعد المصور الذي لا يصور إلا المظهر. يقول^(١):

«سقراط : أخبرني باسم الإله زيوس ، اليسست المحاكاة بعيدة عن الحقيقة بثلاث درجات؟

— نعم.

سقراط : وعلى أى جزء من نفس الإنسان يقع تأثير المحاكاة؟

— فيم تبقى الحديث؟

سقراط: أبغى أن أقول ما يلى. ألا يبدو الحجم الواحد متغيرا فى نظرنا بحسب قربه أو بعده؟

— نعم يبدو كذلك.

سقراط: ألا تظهر الأشياء مستقيمة أو منكسرة بحسب رؤيتنا لها خارج الماء أو بداخله؟ وتبدو محدبة تارة ومقعرة تارة أخرى بحسب خداع البصر الناتج عن استعمال الألوان. ثم ألا يحدث لنا هذا الاضطراب فى الإدراك اضطراباً فى النفس؟ إن التصوير بالظلال

(١) الجمهورية ٦٠٢ - ٦٠٨ ب.

إنما يعتمد على هذا النقص في طبيعتنا شأنه شأن
السحرة والمشعوذين عندما يضللوننا بخدعهم وحيلهم.
- هذا صحيح.

سقراط : لكن ألم يكتشف الإنسان وسائل تقيه
هذا الخداع مثل القياس والحساب والوزن وذلك لكى لا
يغلب على تفكيره المظهر المتغير وإنما يعمد إلى القدرة
القادرة على الحساب والقياس والوزن.
- هو كذلك بلا شك.

سقراط : وإذن فيمكن أن نعتبر كل هذه العملية من
عمل القوة العاقلة فى نفوسنا.
- أجل من العقل.

سقراط : أما هذه القوة التى يتغير حكمها من
وقت لوقت آخر فتتعارض مع المقياس وتظهر الأشياء
تارة مساوية لبعضها وتارة أخرى متعارضة. ألا تختلف
عن القدرة التى تحكم بحسب المقياس.
- نعم تتعارض.

سقراط : اليسست القوة التى تلتزم بالمقياس
والحساب هى اسمى أجزاء الجسم؟

- بلا شك

سقراط : وما يتعارض معها ليست إلا قوة من القوى الدنيا.

- نعم ضرورى.

سقراط : لقد أردت أن تصل إلى هذه النتيجة عندما قلت لك إن التصوير وكل فن تمثيلى لا يحفل بالحقيقة وأنه من جهة أخرى يتصل بالجزء الذى يصنف فينا عن الحكمة ولا يتجه إلى أى شئ سليم أو حقيقى .

- هذا صحيح.

سقراط : ومن الواضح أن الشاعر - التمثيلى - المحاكى لا يسترشد بالمبدأ العاقل فى النفس ولا يرضيه بما له من مواهب فنية ما دام يرغب فى كسب رضا الجمهور ولكنه يسعى إلى محاكاة الخلق المنفعل المتقلب.

- هذا أمر واضح.

سقراط : وعلى ذلك يحق لنا أن نهاجمه على التو وأن نضعه فى مصاف المصور إذ أنه يشابهه حين

يعكف على أعمال تنقصها قيمة الحق وهو يشابهه
أيضاً من حيث أنه يتعامل مع هذا الجزء الحقير من
النفس الإنسانية ولا يتعامل مع الجزء السامى منها.
وإذن فإننا نرى هنا سبباً يبرر لنا رفض دخوله مدينتنا
التي ينبغي أن تسودها القوانين الصحيحة والمثل
السليمة، إذ أنه يؤثر على هذا الجزء السئ من النفس
ويقويه وبذلك يهدم القوة العاقلة شأن ما يحدث فى
بعض المدن حين يتولى السلطان فيها أشرار يعدمون
الحكماء. وبالمثل نقول عن الشاعر المحاكى - التمثيلى -
أنه يخلق فى نفس كل فرد حكماً سيئاً باثارتة الجانب
اللامعتقل الذى لا يميز بين الكبير والصغير والذى
يحكم على الأشياء تارة بأنها كبيرة وتارة بأنها صغيرة
ويخلق اشباحاً ويظل بعيداً عن الحقيقة بعداً شاسعاً.
- أجل هو كذلك بالتأكيد.

(ج) مصير النفس الإنسانية:

كان أفلاطون قد أكد طوال المحاورة أن الفضيلة
فى حد ذاتها خير للإنسان وهو فى ختام المحاورة يرى
أن العادل محبوب من الجميع الناس والآلهة على
السواء وما يصيبه من شر ليس فى الحقيقة إلا امتحاناً

ظاهرياً لأنه سيكون فى النهاية أسعد حالا من الظالم.
وتتضح قيمة العدالة وتزداد إذ كان فى الآخرة
حساب وإذا كانت النفس ستظل خالدة بعد الموت لتتلقى
جزاءها.

ويؤكد أفلاطون هذا الحساب بما يرويه فى نهاية
المحاورة من أسطورة تصف العالم الآخر معروفة
بأسطورة «إرين أرمنيوس مواطن بامفيليا».

يذكر أن «إر» كان قد قتل فى معركة وظل عدة أيام
فى عداد الأموات ثم عاد للحياة مرة أخرى وأخذ يقص
ما شاهده فى العالم الآخر من يوم الحساب.

ولقد سرد أفلاطون فى سياق هذه الأسطورة
وصفاً عجيباً اختلطت فيه الأسطورة بالفلك والرؤى
الدينية بالنظريات الفلسفية وبأسلوب أدبى غاية إعداد
النفوس فى هذا العالم للقاء يوم الدينونة ذلك اليوم
الرهيب ولقد رأى «إر» بن أرمنيوس أن النفوس تأتى
يوم القيامة لتلقى حسابها فتحكم الآلهة على الأشرار
بعذاب فى الجحيم يدوم ألف عام، أما النفوس الخيرة
فترى من النعيم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ويروى
أن الطغاة الظالمين والقنلة والملاحدين يتلقون أقسى أنواع

العذاب ويخص بالذكر أريدياوس الذى كان طاغية
بامفيليا وبلغت قسوته حداً لا مثيل له.

وبعد أن تلقى كل نفس جزاءها تعود لتقضى
سبعة أيام فى سهل تحكم فيه آلهة الضرورة والقدر.

وتعلن الآلهة للنفوس أنها ستعود للحياة الدنيا مرة
أخرى وعليها أن تختار نوع الحياة التى ستحيها.
فحياة الطغاة التى تظل على قسوتها إلى يوم وفاتها
وحياة طغاة تنتهى بالنفى أو بالفقر مثلاً وحياة أبطال
يعيشون لطلب المجد والشرف أو حياة نساء مختلفة أو
حياة حيوانات وهكذا تختار كل نفس نوع الحياة التى
تحيها بعد رجوعها إلى الأرض مرة أخرى.

ويعد أفلاطون لحظة اختيار النفس لمسيرها لحظة
حاسمة فى حياتها إذ يتحدد هذا الاختيار بمقدار ما
حصلته النفس فيما سبق من علم ومعرفة، فتجد النفس
تختار بحكم خبرتها السابقة فقد اختارت نفس
أورفيوس مثلاً حياة بجعة حتى لا يولد مرة أخرى من
امرأة كرامية منه للنساء، واختار إيبوس نفس امرأة
عادية بل غيرت بعض نفوس الحيوان حياتها واختارت
حياة إنسانية.

صورتها

وبعد أن تم للنفوس اختيار حياتها المقبلة على الأرض بعثت الإلهة «لاخيسيس» لكل منها روحاً حارساً يوجهها في الحياة التي اختارتها.

وبعد ذلك روى «إر» بن أرمينوس أن النفوس ذهبت بعد ذلك إلى سهل ليثي الذي سادته جو حار خائق وهناك شريت كل النفوس من نهر اميليس فأصابها النسيان التام واستغرقت في نوم عميق إلى أن زلزلت الأرض زلزالها وقذف بالنفوس في كل اتجاه إلى العالم العلوي الذي تسقط منه بعد ذلك في ولادة أخرى على هذه الأرض. أما «إر» بن بامفيليوس فقد منع من شرب مياه النسيان ووجد نفسه قد عاد مرة أخرى لجسمه وحياته أما كيف عاد فهذا ما لم يعرفه.

كذلك ختم سقراط حديث العدالة في جمهورية افلاطون وقال لسامعيه تلك العبارة الخالدة:

«لئن صدقتموني فعلمتم أن النفس خالدة وحررة في اختيارها الخير والشر فستهدون إلى سواء السبيل وستلزمون دائماً بالعدالة والحكمة في أفعالكم لكي تمتلئ نفوسكم طمأنينة وأمناً فيما بينكم ومع الآلهة أيضاً ليس فقط في هذه الدنيا بل فيما بعد وفي يوم الحساب».

رغم الإبداع بدار الكتب ١٩٩٤/٥١٥٠

ISBN 977-01-3917-3

مكتبة الأسرة



بسعر رموزي عشرة قروش
بمناسبة

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٤

مفتاح

الهيئة المصرية العامة

52

0209158

To: www.al-mostafa.com